

A CRÍTICA DE HEGEL AO CONCEITO DE LEI EM KANT

Pedro Geraldo Aparecido Novelli

UNESP – Campus de Botucatu

E-mail: pnovelli@ibb.unesp.br

Resumo

Hegel foi um leitor atento da filosofia kantiana, em particular, pela sua pertinência histórica e densidade conceitual. A centralidade da figura do sujeito reúne Kant e Hegel no que diz respeito à determinação da realidade, mas eles se separam na medida em que o sujeito kantiano reconhece o objeto e, diferentemente de Hegel, não se reconhece aí. Tal separação é explorada por Hegel em sua análise do conceito de liberdade em Kant. Para Hegel, a liberdade em Kant não vai além de uma abstração enquanto não se deixa determinar. O mesmo raciocínio se estende à lei, pois Hegel entende que Kant opera uma distinção entre a forma e o conteúdo da lei que não são entendidos como complementares. Em Hegel, a lei é mais do que uma referência formal. Sem a lei, enquanto determinação histórica, a liberdade permanece uma intenção sem jamais atingir o status necessário de realidade entre os homens.

Palavras-chave: Legalidade, efetividade, comprometimento

Introdução

Hegel sempre incentivou seus alunos a lerem Kant, pois Hegel considerava a filosofia kantiana como aquela que havia estabelecido as referências para a adequada e possível compreensão da realidade. A tão mencionada revolução copernicana operada por Kant significa um marco determinante para a ciência e a história. O mérito kantiano, segundo Hegel, é o de estabelecer a centralidade do sujeito no processo de conhecimento e de tratamento do real. O idealismo de caráter absoluto começa a ganhar consistência e seus postulados apresentam desafios perturbadores e de complicada rejeição, se esta for ensejada. De fato, aponta Hegel, o sujeito é o ponto de partida e também o ponto de chegada. Toda e qualquer investigação tem início no sujeito, pois é ele que se indaga sobre o objeto; é ele que põe as questões já que é ele que considera o objeto. Na ausência do sujeito o que permanece não pode ser determinado, posto que não há quem o faça. Além disso, a conclusão pertence ao sujeito. As respostas são as respostas do sujeito. O sujeito é a voz do objeto, sua expressão e, poder-se-ia até dizer, sua existência. No entanto, o sujeito não se restringe em ser o começo e o fim. Ele é necessariamente o meio entre o começo e o fim. É pelo sujeito e pelo seu proceder que o objeto é conhecido, é atingido. O objeto não avança mais do que seu aparecer ou sua manifestação. Mesmo assim o aparecer do objeto é um aparecer para o sujeito. Se o objeto aparece para si mesmo tal aspecto não pode ser comprovado pelo sujeito de forma absoluta. O objeto é sempre o que está fora ou que permanece além do sujeito. Daí, o aparecer do objeto é um aparecer para, um mostrar-se a, que no caso, como um imperativo, sempre é um mostrar-se para o sujeito, pois outra possibilidade não há. Então, o sujeito jamais chega ao objeto ou jamais sabe absolutamente sobre o objeto? Para Kant a resposta é obrigatoriamente negativa. Essa constatação torna-se

o motor da ciência, que se esforçará o tempo todo para capturar a totalidade do objeto de forma absoluta. Contudo, a busca da ciência não será cega e desenfreada, pois Kant deixa uma lição importante: o objeto permanece sempre distinto do sujeito. Sempre inacessível, sempre fugidio. A captura do objeto não precisa torna-se uma obsessão se se entender que o conhecimento que se pode ter do objeto será sempre e forçosamente o maior possível. Tal conhecimento é também conhecimento e é o que o sujeito pode obter. O esforço de redução do objeto ao sujeito permite que o conhecimento do objeto seja tanto quanto o sujeito conseguir aproximar-se do objeto. A dicotomia sujeito-objeto fica assim cimentada. Não há reconciliação viável entre sujeito e objeto. No máximo pode-se pretender um convívio pacificado e convencionado. É precisamente aqui que Hegel se opõe a Kant. Para Hegel o sujeito não pode ser delimitado pelo objeto por ser ele quem efetiva o objeto. Hegel não nega a exterioridade do objeto nem as suas especificidades, mas não aceita que o sujeito não possa ter em si o objeto. Nesse sentido, Hegel indica que o sujeito não se põe por si só, mas através da relação com o seu outro, isto é, o objeto. Dessa forma, não somente o sujeito atribui ser ao objeto. Se, de fato, é a relação que funda sujeito e objeto, então um sem o outro não pode se sustentar. Por conseguinte, sujeito e objeto podem se reconhecer um no outro. Esse reconhecimento de si no outro é o que caracteriza a definição do em si no outro de si. A interioridade não se perde na exterioridade sem que possa aí também se encontrar. Esse aspecto está na raiz da crítica hegeliana ao conceito de lei em Kant. Para Kant, segundo Hegel, a lei, mesmo enquanto expressão da racionalidade, não pode ser tomada para além de sua forma como defesa da liberdade. O conteúdo da lei é acidental e contingente, mas seu caráter de legalidade, sua formalidade, possui o alcance da universalidade. O presente texto busca considerar qual a crítica de Hegel à concepção kantiana de lei revelando também a compreensão hegeliana. Para tanto, será oportuno

apresentar o conceito de liberdade em Hegel, pois, como Kant, a liberdade é a sustentação e possibilidade da lei. Contudo, a diferença entre ambos com respeito à efetivação da liberdade tem implicações significativas para a conceituação da lei. Kant é aqui apresentado a partir da perspectiva hegeliana o que indica também a apresentação da leitura que o professor de Jena fez do professor de Königsberg. De certa forma, está em jogo nesse texto a compreensão de Hegel em relação a Kant e não Kant, propriamente dito.

A crítica hegeliana ao dualismo sujeito-objeto

A distinção entre os conceitos de lei em Hegel e em Kant tem suas raízes nos textos de juventude de Hegel. Nesses textos Hegel já se manifesta contrariamente sobre a separação entre sujeito e objeto, Deus e homem, etc. Como exemplo pode-se citar o texto hegeliano “O espírito do cristianismo” no qual a superação do distanciamento entre homem e Deus deveria ser compreendida como historicamente realizada. A afirmação central do cristianismo é a de que Deus tornou-se homem e, este, por sua vez, tornou-se Deus. Desse modo, a maneira como o homem vê Deus é a mesma com a qual Deus vê o homem. Nos textos da maturidade Hegel confirma suas idéias da juventude.

O olho com o qual Deus me vê, é o olho com o qual eu o vejo, meu olho e o olho dele é um. Pela justiça eu tendo para Deus e ele para mim. Se Deus não fosse eu não seria e, se eu não fosse Deus não seria.¹

Hegel entende que a aproximação entre o homem e Deus significa que o homem se reconhece em Deus, ou seja, a realidade do divino não é tomada como estranha ou

¹ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, p. 209.

desconhecida pelo homem. Pelo contrário, este se reconhece numa outra realidade que, assim, é posta dentro do domínio de sua atividade.

O dualismo Deus-homem é superado pelo monismo deus humanizado ou homem divinizado. O acesso a Deus em Kant, no que diz respeito à demonstração e comprovação da existência, não se enquadra pelo campo da razão na experiência, mas sim pela fé. Deus não se encaixa nas exigências que possibilitam o conhecimento e, portanto, não pode ser objeto de consideração bem sucedida da razão.

Provarei que a razão trabalha em vão tanto em numa direção (a empírica) como em outra (a transcendental), e que ela inutilmente abre as suas asas para mediante a simples força da especulação ultrapassar o mundo dos sentidos.²

Para Kant Deus não pode, por um lado, ser encontrado na experiência; ele não pode ser encontrado nem na experiência exterior, como Lalande descobriu quando varreu todos os céus e não encontrou Deus algum, nem pode ele ser encontrado na experiência interior; embora não haja dúvida de que os místicos e entusiastas possam experimentar muitas coisas em si mesmos, e dentre elas Deus, isto é, infinito. Por outro lado Kant argumenta para provar a existência de Deus, que é para ele uma hipótese necessária para a explicação das coisas, um postulado da razão prática.³

Em seus escritos de Berna (1790 a)⁴, Hegel indica que Kant está mais preocupado com uma religião marcada pela doutrina. Para Hegel o estímulo que o homem necessita para acreditar deve encontrar respaldo no calor do que é vivido. O que é feito, praticado é o

² Kant, I. Crítica da razão pura. Trad. De Valério Rohden e Udo Baldur Mossburger. São Paulo: Nova Cultural, 1987-88, p. 127.

³ HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 330.

⁴ “Encontramos em tantos homens, que a idéia da moralidade se desenvolve a partir de seus corações e daí, como que num espelho contemplando a própria beleza e dela maravilhados e, cuja alma estava repleta de encantamento pela virtude e pela dimensão moral, como Spinoza, Shaftesbury, Rousseau, Kant, e quanto mais elevado o encantamento pela moral e pela moral da doutrina cristã, tanto mais heterogêneo e mais descartável.” Fragmento sobre religião popular e cristianismo

que mais impressiona e atrai. Não é à toa que sua “Vida de Jesus” caracteriza-se pela atenção aos feitos de Jesus. É aí que a doutrina aparece ou ainda melhor, é aí que a doutrina é reconhecida. Doutrina e vida mantêm suas especificidades e, ao mesmo tempo, confirmam-se uma na outra.

O desconforto hegeliano diante do dualismo kantiano estende-se à relação sujeito-objeto que Kant também entende pela separação. Para Kant, conforme Hegel, o sujeito reconhece o objeto, mas não se reconhece no objeto, pois este é exterior ao sujeito, que somente pode alcançá-lo enquanto aparência.

Teoricamente a filosofia kantiana é o iluminismo ou *Aufklärung* reduzido ao método; afirma que nada verdadeiro pode ser conhecido, mas somente o fenômeno; conduz o conhecimento para consciência auto-consciência, mas desse ponto de vista mantém o conhecimento como subjetivo e finito.⁵

O que aparece não é o objeto em si, mas sempre o que ele é para o sujeito. A aparência não tem status de essência e, por conseguinte, não pode ser tomada como o próprio objeto. Segundo Hegel, o máximo que o sujeito pode pretender em relação ao objeto nesse contexto é o domínio sobre suas próprias concepções. O objeto permanece como um constante desconhecido para o sujeito. No entanto, Hegel aponta o mérito de Kant sobre a relação sujeito-objeto, segundo o qual é sempre o sujeito que põe a realidade e dá sustento a ela. De fato, enfatiza Hegel que não poderia ser diferente disso, posto que sem o reconhecimento operado pelo sujeito o objeto não se efetiva. Por outro lado, como poderia o objeto obter tamanha consistência que lhe permitisse não ser totalmente apreendido pelo sujeito? Poderia algo escapar à determinação do sujeito? A aparência não é também senão uma afirmação feita pelo sujeito. Se a aparência é o máximo que o sujeito pode saber do

⁵ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 333.

objeto, então é necessário assumir que se trata de uma afirmação do sujeito para com o objeto. Além disso, o que aparece também é, pois a aparência é **e**, o objeto está no que aparece.

O aparecer é a determinação por meio da qual a essência não é ser, mas essência e o aparecer evolvido é o fenômeno. A essência não está, pois, por detrás ou para além do fenômeno, mas justamente porque a essência é o que existe, a existência é fenômeno.⁶

Para Kant a verdade não deve ser procurada fora, mas para Hegel a verdade não se restringe à experiência interior do sujeito, que não se define enquanto tal se não se reconhecer no objeto. Ainda mais, o sujeito precisa reconhecer-se no objeto para que seja tudo em tudo. A totalidade para Hegel não é a totalidade isenta de contradições, mas que precisamente pelas contradições atinge a identidade. Se se pode assim dizer, a identidade é contraditória em Hegel. Não sem propósito afirma Hegel na “Fenomenologia do Espírito” que ‘a verdade é o todo’.⁷

No parágrafo 26 dos “Princípios da Filosofia do Direito” Hegel trata da adequada compreensão da relação entre sujeito e objeto. Segundo Hegel, normalmente colocam-se essas instâncias numa relação de distanciamento. Isso é um equívoco, segundo Hegel, pois se trata de aspectos concretos e não da abstração. O sujeito tem por função entender e reunir fazendo com que assim todo e qualquer dualismo seja superado. “(...) subjetividade, enquanto oposta à objetividade, é limitação, ora, por esta oposição, a vontade, em vez de permanecer em si mesma, vê-se comprometida no objeto e a sua limitação consiste também

⁶ HEGEL, G.W.F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome. Trad. De Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, § 131.

⁷ HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 31.

em não ser subjetiva, etc.”⁸ Tal empreitada não tem fim, pois a realidade existe sob a égide do devir. O devir da realidade é igualmente o devir do sujeito que também se encontra determinado pela alteridade. Por isso, o objeto não pode ser desconsiderado já que por ele o sujeito é definido. Não se trata de uma consideração aleatória do sujeito sobre o objeto, mas do reconhecimento que o sujeito tem de si num outro de si mesmo que é o objeto. Através desse procedimento o sujeito reúne o que poderia estar disperso.

O externo é, pois, em primeiro lugar, o mesmo conteúdo que o interno. O que é interno existe também externamente, e de modo inverso; o fenômeno não mostra nada que não esteja na essência, e na essência nada existe que não seja manifestado.⁹

Talvez se possa dizer aqui que esse seria o princípio universal, segundo Hegel, que Kant deveria ter buscado.

O conceito de liberdade em Kant e Hegel

A universalização enquanto processo que contempla as particularidades reunindo-as e não as suprimindo é o mesmo processo que Hegel identifica no desenvolvimento do conceito de liberdade na história. O conceito é cada uma das formas historicamente efetivadas através da organização e distribuição da vida.

O conceito é o que é livre, é o poder substancial que é para si, e é totalidade, porque cada um dos momentos é o todo e é posto com ele como unidade inseparável(...). O processo do conceito já não é o passar para ou o aparecer no outro, mas o evoluir, pois o diferente põe-se de imediato ao mesmo tempo como

⁸ HEGEL, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000, § 26.

⁹ HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, § 135.

idêntico entre si e com o todo, e a determinidade é posta como um livre ser do conceito total.¹⁰

Nas “Lições sobre a Filosofia da História Universal” Hegel descreve as diferentes compreensões de liberdade no conjunto das fases da história universal. No Oriente antigo somente “um” é considerado livre. Com os gregos a liberdade passa ao domínio dos cidadãos. Os romanos ampliaram o alcance da liberdade para todos os que pertenciam ao império, mas é unicamente pelo cristianismo que a liberdade começa a ser considerada atributo de todo e qualquer homem indiscriminadamente.¹¹ A insistência nessa perspectiva desdobrou-se no estabelecimento de novas relações entre os homens. No entanto, com essa visão se punha uma missão não pouco difícil. Como não basta afirmar a liberdade para todos os homens, pois se pode cair numa abstração, faz-se necessário determinar como a liberdade pode, de fato, efetivar-se. Para tanto, é necessário discernir e determinar como a liberdade deve ser exercida. Nesse ponto as divergências entre Kant e Hegel se acirram. Segundo Kant, a liberdade não é um direito, mas a condição para todo direito e, esforçar-se por preservar a liberdade implica em viabilizar os direitos mesmos. A defesa da liberdade somente chega a bom termo se é feita desinteressadamente o que significa que se deve insistir mais na forma e não no conteúdo. A forma ou o princípio deve ser preservado a todo custo independentemente das circunstâncias e dos condicionamentos. Com isso, a

¹⁰ HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome*. Trad. de Atur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, § 160-161.

¹¹ “(...) a história universal é a exposição do espírito, de como o espírito trabalha para chegar a saber o que é em si. Os orientais não sabem que o espírito, ou o homem como tal, é livre em si. E como não o sabem, não o são. Somente sabem que há um que é livre. Porém precisamente por isso, essa liberdade é somente capricho, barbárie, e abrigo da paixão, ou também doçura e mansidão, como acidente casual ou capricho da natureza. Este um é, por tanto, um déspota, não um homem livre, um humano. A consciência da liberdade somente surgiu entre os gregos; e por isso os gregos eram livres. Como os gregos também os romanos sabiam que alguns eram livres, mas não o homem como tal. Platão e Aristóteles não souberam isso. Por isso, não somente os gregos tiveram escravos, mas também vincularam sua liberdade e sua vida à escravidão e, sua liberdade foi, em parte, um produto unicamente acidental, imperfeito, efêmero e limitado às custas de uma dura

razão, pela observância do princípio, seria a única instância confiável, posto que isenta de interferências particularizadas.

Ora, Hegel questiona Kant precisamente nesse ponto, pois não basta preservar ou seguir um princípio se não se sabe como proceder. O mundo segundo o princípio não existe. O que é real é o mundo que se tem e que propõe as direções possíveis através da eticidade já estabelecida. Enquanto Kant deseja construir uma ética, Hegel indica que esta já está em andamento ou estabelecida. Se para Kant a liberdade é um fato da razão que permite a vontade agir livremente, para Hegel a liberdade é a razão de fato, isto é, um pôr-se da vontade que se sabe e se quer livre. Se a determinação da vontade da liberdade, segundo Kant, a condiciona, Hegel insiste que sem a determinação a liberdade permanece na abstração e pode tornar-se joguete do livre arbítrio. Não se entenda aqui que Kant seja favorável a todo procedimento, pois ele não o é. O que Kant rejeita é a determinação histórica e localizada da liberdade. Como princípio, a liberdade é ponto de partida e não de adequação. É justamente por isso que, para Kant, a legitimação da lei vem de sua forma que é um *a priori*. A liberdade somente pode ser delimitada como medida para sua própria preservação. Caso contrário, por que alguém colocaria obstáculos ao seu agir? Para Kant não é a lei sustentada por qualquer conteúdo empírico, que sempre pode ser accidental. De fato, são as circunstâncias que fazem a diferença. Para Kant, segundo Hegel, o único conteúdo aceitável para a lei é a própria razão desvencilhada de todo e qualquer condicionamento. Hegel, por sua vez, situa a liberdade nos parâmetros da razão o que significa dizer que a liberdade somente se torna real a partir do seu reconhecimento.

servidão do humano. Somente as nações germânicas chegaram, no cristianismo, à consciência de que o homem é livre como homem, de que a liberdade do espírito constitui sua natureza mais própria.” (1970, S. 32)

A definição kantiana geralmente admitida (Kant, Doutrina do Direito) em que o elemento essencial é a limitação da minha liberdade (ou do meu livre-arbítrio) para que ela possa estar de acordo com o livre-arbítrio de cada um segundo uma lei geral', apenas constitui uma determinação negativa (a de limitação). Por outro lado, o positivo que há nela, a lei da razão universal ou como tal considerada, o acordo da vontade particular de cada um com a de cada outro, leva à bem conhecida identidade formal e ao princípio da contradição. A citada definição contém a idéia muito divulgada desde Rousseau de que a base primitiva e substancial deve estar não na vontade como existente e racional em si e para si, não no espírito como espírito verdadeiro, mas na vontade do indivíduo no livre-arbítrio que lhe é próprio. Uma vez aceito tal princípio, o racional só pode aparecer para essa liberdade como uma limitação, não. Portanto, como razão imanente mas como um universal exterior, formal. Não precisa o pensamento filosófico recorrer a qualquer consideração especulativa para repelir este ponto de vista desde que ele produziu, nas cabeças e na realidade, acontecimentos cujo horror só tem igual na vulgaridade dos pensamentos que os causaram.¹²

Para Hegel, a consciência livre é a que se reconhece em outra consciência. Não somente a consciência é autoconsciência como também é consciência de outras consciências pelas quais ela se torna autoconsciência. Mais do que reconhecer o outro, trata-se de se reconhecer nesse outro, ou seja, ter o próprio eu num outro eu, que, se inicialmente, aparece como algo totalmente estranho, finalmente se revelará como o próprio eu. Se o eu é a razão pela qual a realidade se constitui, de igual modo a razão é o eu posto no centro do real. A razão é confrontada pela sua possibilidade efetiva na história que, por sua vez, parece se formar independentemente daquela. A oposição é resolvida por Hegel na insistência da razão da história e na história da razão. A razão não se nega na história nem a história é preterida pela razão.

Assim, a liberdade é relação necessária entre o mundo interior e o mundo exterior ou entre os diversos e inúmeros 'eus'. Trata-se de uma relação querida, desejada pelos

¹² HEGEL, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes,

sujeitos, pois estes se reconhecem na relação, uns nos outros, e tal reconhecimento se confirma na afirmação dos sujeitos enquanto tais, uns pelos outros. O reconhecimento de si no outro é já a superação da separação entre o interior e o exterior. Essa é a postura hegeliana, mas não a kantiana, pois em Hegel o conceito se reconhece na realidade exterior apesar de sua alienação, e em Kant o conceito reconhece a realidade exterior justamente para se precaver e evitar, aí, sua perda. O conceito em Kant permanece em si, o que equivale a dizer que o pensar é idêntico ao pensar. O pensar não se reconhece em seu contrário, isto é, no ser. Por isso, Kant não tem sucesso em alcançar a totalidade já que o pensar retorna a si pela assunção do seu contrário como aparência e, a aparência é tida não como realidade.

A filosofia (...) não considera a determinação inessencial, mas a determinação enquanto essencial. Seu elemento e seu conteúdo não é o abstrato e o inefetivo, mas sim o efetivo, que se põe a si mesmo e é em si vivente: o ser-aí em seu conceito. É o processo que produz e percorre os seus momentos; e o movimento total constitui o positivo e sua verdade. Movimento esse que também encerra em si o negativo, que mereceria o nome de falso se fosse possível tratar o falso, como algo de que se tivesse de abstrair. Ao contrário, o que deve ser tratado como essencial é o próprio evanescente; não deve ser tomado na determinação de algo rígido, cortado do verdadeiro, deixado fora dele não se sabe onde; nem tampouco o verdadeiro como um positivo morto jazendo do outro lado.¹³

Aqui se desenvolve o perigo da arbitrariedade no entender de Hegel, pois o não reconhecimento do agir na realidade restringe a liberdade à formalidade. O desinteresse pelo conteúdo que contempla um princípio enclausura este na interioridade de si. Segundo Hegel, não é aí que os homens habitam, pois a interioridade somente pode ser realizada em sua manifestação, isto é, na exterioridade. Essa não pode ser a perspectiva kantiana para

2000, § 29.

quem as categorias, pelas quais a realidade é entendida, não se encontram em contradição umas com as outras. Já, para Hegel, as categorias se constituem, necessariamente, por estarem relacionadas umas às outras pela contradição o que permite afirmar que uma categoria funda a seguinte que, por sua vez, confirma a precedente nela mesma e numa terceira. Isso caracteriza a compreensão hegeliana de que a realidade sustenta-se sobre seu constante vir-a-ser. Por conseguinte a liberdade não pode permanecer encastelada na formalidade sob o prezo de não se efetivar, posto que os homens são movidos por interesses e pelo envolvimento com o que fazem. É precisamente esse aspecto que não interessa Kant, muito embora ele não o desconheça. No prefácio da “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” ele afirma sua intenção e perspectiva.

A presente Fundamentação nada mais é, porém, do que a busca e fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui só por si no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral.¹⁴

A “Fundamentação” fixa o princípio da moralidade que será demonstrado possível na “Crítica da Razão Prática”. Atos e conseqüências do princípio moral não são levados em consideração por Kant, pois qualquer ligação com uma manifestação empírica poderia desembocar no relativismo do princípio que se pretende universal. A variedade de conteúdos deve ser posta e orientada por um critério. A razão deve se constituir no critério da vontade que deve querer não segundo determinações empíricas. O conteúdo e motor da vontade deve ser a razão. Não se podem fazer “representações do agradável, ou do desagradável, enquanto matéria da faculdade de desejar, que é sempre uma condição

¹³ HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 46.

¹⁴ KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986, p.

empírica dos princípios; deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática.”¹⁵

Hegel reconhece que a proposta kantiana se dirige ao mundo sensível, mas critica o fato de que Kant não retira a sustentação do empírico e sim do racional. Basta ao princípio o caráter formal para a sua realização e sua formalidade está na universalidade que somente é atingida se não houver condicionamento. Kant não discute se o mundo seria melhor se as pessoas observassem o princípio racional nem se o mundo seria pior. O que ele testifica é que o que é universalizável é melhor do que o que é particularizado.¹⁶

Kant afirma na “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” que seu empenho não é outro que não seja a formalização do que já sabe o vulgo na sua prática cotidiana. “(...) *percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento.*”¹⁷ O que o indivíduo atualiza no seu dia-a-dia já está pressuposto na razão. Portanto, não se trata de algo posto pelo indivíduo ou que ele o construa, mas que tão somente já lhe é uma predisposição. Mas, isso seria insuficiente se não houvesse a justificação de sua validade. É precisamente isso que Kant entende haver realizado na “Crítica da Razão Pura”.

Mas que a razão pura, sem mistura de qualquer princípio empírico de determinação, seja, também prática por si mesma apenas, eis o que era preciso poder demonstrar-se, a partir do uso prático mais comum da razão, ao confirmar-se que o princípio prático supremo é um princípio que toda a razão humana natural reconhece como inteiramente a priori, independentemente de todos os dados sensíveis, e como lei suprema de sua vontade.¹⁸

¹⁵ I. Kant. Kritik der Praktischen Vernunft. Herausg. Von W. Weischedel. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, A45, p. 132.

¹⁶ “Tenho em minhas mãos um depósito cujo proprietário morreu e não há nenhum documento que se refira ao depósito.” (Kant. 1977, A 49) O que fazer?.

¹⁷ I. Kant. Fundamentação da Metafísica dos Costumes, BA XVI.

¹⁸ I. Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Herausg. Von Wilhelm Weischedel. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1977, A 163.

Para Hegel a ausência da determinação de um conteúdo pode justificar um ato ilícito ou práticas desabonáveis. A liberdade, para Hegel, deve ser confirmada e garantida através do que é feito. Em suas “Lições sobre a Filosofia da História Universal” Hegel adverte que o universal, ao se concretizar, se individualiza. O que se concretiza adquire um conteúdo determinado expresso na vida de um povo, de uma comunidade. A formalidade do universal não é suficiente para Hegel, pois se restringe à abstração. O que não se determina não se realiza. Com sua Filosofia do Direito Hegel trata as determinações necessárias para que e pelas quais o universal se realiza. A história da humanidade é a gradativa tomada de consciência de sua liberdade e essa tomada de consciência é necessariamente sua efetivação, por exemplo, institucionalmente. Isso significa que o mundo externo é obrigatoriamente conhecido. Sem que a liberdade se determine, ela não pode se realizar. “Aquele que quer algo grande, disse, Goethe, deve saber limitar-se.”¹⁹

Assim, a atenção recai sobre o que se pratica e o que é realizado. O que fazer (Hegel) e como fazer (Kant) passa a merecer maiores cuidados, visto que importa a efetividade do que é formalizado. Quando assim se procede rompe-se com o isolamento do eu em si mesmo e se estabelece o empenho para determinar os ditames das relações entre os homens. É porque Kant não age nessa linha que Hegel considera a concepção kantiana de liberdade meramente teórica.

Se considerarmos que o homem tenha uma vontade arbitrária, então ele pode fazer isso ou aquilo. No entanto, se tivermos em mente que o conteúdo de sua vontade é um em particular, ele é determinado. Então em toda e qualquer situação ele não é mais livre.²⁰

¹⁹ G.W.F. Hegel. *Princípios da Filosofia do Direito*, § 13 Z.

²⁰ G.W.F. Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Suhrkamp; Frankfurt am Main, 1970, § 15 Z.

O dever ser, enquanto fato da razão, não permite que a liberdade se ponha pela vontade, mas que se antecipe à vontade. Esta age segundo uma predisposição que lhe é inerente e que ela não contribui para constituir. Segundo Hegel, a constituição da liberdade é um empreendimento que é real na medida em que se materializa historicamente. Este foi um dos resultados da revolução francesa que Kant avalia, para Hegel, de forma conservadora pelas distorções provocadas pelo desenrolar da ação revolucionária. Hegel avalia o mesmo fato diferentemente indicando muito mais o esforço empreendido pelo homem para se determinar como livre. A posição hegeliana diante dos acontecimentos gerados pela revolução francesa vai do encantamento inicial quando ele ainda era estudante (Stiftler) em Tübingen, ao descontentamento e formulação de reservas já em Iena à reavaliação de suas críticas ainda na mesma Iena por ocasião da redação de sua “Fenomenologia do Espírito”. Hegel já reconhecia que os sujeitos não podem suplantam os desígnios da razão, pois se trata de várias razões em curso que podem ou não coincidir na concretização de um interesse comum.

Para Kant a sociedade é posta em risco quando não se segue o pré-estabelecido. Hegel, ao contrário, não dá nenhuma sugestão moral, senão procura entender a moral presente na realidade. Moral é o que se tem e não o que se deveria ter. O mundo kantiano não existe e permanece um dever ser conforme Hegel o entende. “A tarefa da filosofia é conceber o que é, pois o que é, é razão. No que se refere ao indivíduo, cada um é filho de seu tempo; do mesmo modo a filosofia é seu tempo apreendido pelo pensamento.”²¹ Kant considera, segundo Hegel, homens que, na verdade, não existem.²² O dever ser kantiano é

²¹ G.W.F. Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede, S. 26.

²² “O necessário é viver agora; o futuro não é absoluto e está entregue a contingência. Por isso, a necessidade do presente imediato pode justificar uma ação injusta, pois, com sua omissão, se cometeria, por sua vez, uma injustiça, e na verdade a maior injustiça, a total negação da existência da liberdade.” (Hegel. 1970b, §127)

uma realização futura da realidade enquanto em Hegel a realização que importa é a do presente.

A lei em Kant e em Hegel

A lei encontra, em Kant, denso tratamento na “Crítica da Razão Prática”. Já no primeiro parágrafo Kant estabelece a distinção entre as dimensões subjetiva e objetiva do regramento. O aspecto subjetivo caracteriza as máximas que são marcadas pelo conteúdo da vontade do sujeito e, o objetivo aponta para a necessidade de acordo entre as vontades subjetivas através da lei prática. Se, é assumido como suficiente ou adequado que a razão pura possa tornar-se prática através da determinação da vontade, então tem-se uma lei prática. Caso contrário, permanece-se nos domínios da máxima. No entanto, a determinação da vontade não pode ser conteudista, pois assim a vontade tornar-se-ia vítima da arbitrariedade. A determinação segundo o conteúdo remete às circunstâncias do momento que ora apresenta uma dada necessidade ora uma outra. O sujeito se torna aí, na visão kantiana, um joguete do casuísmo. Sua liberdade deixa de ser uma determinação de dentro para fora, passando a ser condicionada pelo que vem de fora. O que está fora do homem não é de seu pleno domínio e não possui mais razão do que o sujeito lhe atribui. Se a razão se deixa guiar pelo que lhe propõe a exterioridade o que a aguarda é sua degradação. Nessa linha Kant afirma em sua “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” que

Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, em qualquer outro ponto que não seja a aptidão das suas máximas para a sua própria legislação universal, quando, portanto, passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer dos seus objetos, o resultado é então sempre heteronomia. Não é a

vontade que então se dá a lei a si mesma, mas é sim o objeto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela.²³

Kant acrescenta na mesma passagem que a vontade passa a agir moralmente motivada por interesses e não mais pelo dever. É somente no dever que a vontade preserva sua liberdade, pois os resultados de seu esforço moral não são condicionantes. Ganhando ou perdendo o sujeito empenha-se no agir moral. O sujeito moral kantiano não é um pragmático, isto é, determinado pelo interesse e nem pelo desenlace de seu agir. O dever ser não se deixa prender por nenhum devir senão pelo que é sua própria constituição, ou seja, agir motivado pelo dever ser. Não é ‘o que’ merecedor de importância, mas sim o ‘como’. A forma é o determinante independentemente de seu conteúdo. Daí, poder Kant falar de um imperativo que seja universal, caracterizado pelo dever ser, e não hipotético, regido pelo poder ser.

Para Hegel, forma e conteúdo não se opõem de maneira irreconciliável, pois não se pode falar de forma dissociada de conteúdo e nem de conteúdo sem forma. A forma afirma-se no conteúdo e, ao mesmo tempo, afirma o conteúdo. Por sua vez, o conteúdo afirma-se na forma e igualmente a afirma. Forma e conteúdo não se definem por si mesmos, pois a forma põe o outro que a caracteriza como tal e o conteúdo não se delimita senão como forma.

La forma, ante todo, está frente a la esencia; así es relación fundamental en general, y sus determinaciones son el fundamento y lo fundado. (...) El contenido tiene, en primer lugar, una forma y una materia que le pertenecen y le son esenciales; él constituye la unidad de aquéllas.²⁴

²³ I. Kant. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, BA 89.

²⁴ G.W.F. Hegel. *Ciência de la Lógica*. Trad. de Augusta e Rodolfo Mondolfo. Solar S. A./Hachette S.A.: Buenos Aires, p. 400.

A relação de completude entre forma e conteúdo remete à compreensão de que não basta saber que se deve fazer, mas torna-se necessário saber o que fazer. Não é qualquer fazer que dá conta do fazer moral, pois este não se encontra alheio ao que já é feito. Por isso, a lei não é aleatória e nem casuísta, pois se funda sobre o que já se pratica, isto é, o costume. Este não é posto ao sabor da arbitrariedade, mas somente se constitui e permanece ao sobreviver ao processo histórico que o interpela permanentemente. Sua efetivação é a expressão viva do que as pessoas pensam, desejam e fazem cotidianamente. O que é pensado, desejado e feito é tudo o que é querido de modo interessado pelos sujeitos. A escolha confirma a liberdade da vontade que se move pelo querer e pela possibilidade de determinar o querer.

A liberdade concreta consiste em que a individualidade pessoal e seus interesses particulares também tenham seu total desenvolvimento e o reconhecimento de seu direito (no sistema da família e da sociedade civil), ao mesmo tempo que se convertem, por si mesmos, em interesse geral, que reconhecem com seu saber e sua vontade como seu próprio espírito substancial e tomam como fim último de sua atividade. Desse modo, o universal não se cumpre, nem tem validade sem o interesse, o saber e o querer particular, nem o indivíduo vive meramente para estes últimos como uma pessoa privada, sem querer ao mesmo tempo o universal e ter uma atividade consciente dessa finalidade.²⁵

A vontade enquanto localizada e situada num mundo que é e não que deveria ser é movida por interesse. Ter interesse significa ter preferências, significa tomar partido. Assim a vontade não somente quer, mas quer algo. A vontade identifica-se com a posse de alguma coisa ou do que a torna efetiva. Ela não quer nem abstrata nem genericamente. A vontade que permanece na universalidade e jamais se particularização deixa o campo da abstração. Na medida em que a vontade se determina ela se realiza e atualiza a liberdade mesmo que

²⁵ G.W.F. Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 260.

nas formas assumidas ela não seja nem tenha tudo o que quer. O bem, por exemplo, enquanto querer da vontade, é uma construção do interesse que encontrou numa coletividade a identificação e coincidência entre os indivíduos. O interesse não condiciona a lei, mas a garante enquanto ela expressa o que é almejado pelos indivíduos. A lei universaliza um interesse comum ou que já, na prática dos indivíduos, é comumente universal. Sem interesse, sem envolvimento com o que se faz nada subsiste nem se estabelece. A determinação e especificação do fazer é o que evita a arbitrariedade, pois importa o que fazer já que assim o agir é explicitado. A condução da ação moral através da formalidade tem como princípio a negação das diferenças entre os indivíduos ou que a diferença não seja mais um aspecto a ser levado em consideração. Hegel insiste que isso não caracteriza o mundo que existe, mas o que deveria existir sendo que os homens vivem no que existe e é e não no que deveria existir e ser. Aqui se aplica também o raciocínio hegeliano sobre a intenção que somente pode ser julgada, avaliada e levada em consideração quando se manifestar numa ação. É a ação retroativamente que permite dimensionar o alcance da intenção, pois somente se efetivando ela obtém conotação de realidade.

Só quando a vontade moral subjetiva se exterioriza é que há ação. A existência que a vontade adquire no direito formal reside numa coisa imediata, é ela mesma imediata e não tem, par si, nenhuma ligação nem com o conceito, que, por ainda não se haver oposto à vontade subjetiva, dela não se distingue, nem com a vontade de outrem; na sua definição fundamental, a lei jurídica é uma interdição.²⁶

Daí, a lei, que tautologicamente é assumida como universal, dirige-se a homens marcados pela diferença. Desse modo, a lei não age sobre todos igualmente, posto que ela

²⁶ G.W.F. Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 113.

tem significado para os homens onde estes se encontram e como se encontram. Por isso, a lei não é alheia à vida das pessoas, mas insere-se necessariamente no fundamento prático da existência de uma coletividade. A lei é ainda a garantia de uma eticidade já desenvolvida e que não pode depender de iniciativas voluntariosas. Para Hegel, nenhuma sociedade pode subsistir sobre a égide da intenção, pois o que conta é o que é feito, praticado, efetivado. A perspectiva da intenção é a da pretensão de controlar os desdobramentos possíveis do realizado ou mais, segundo Kant, não se deixar determinar pelas conseqüências possíveis. A perspectiva hegeliana é a de atuar sobre o que possa ocorrer condicionando a intenção ao que e como se deve fazer. Pesa aqui novamente o conteúdo do agir e não a sua formalidade. Nessa ótica a organização legislativa de uma sociedade desempenha um papel fundamental ao trabalhar para que se saiba o que se deve esperar de todos e de cada um. Então, nada melhor para um indivíduo do que se tornar membro de um Estado formado por boas leis. Aí imperaria a consciência sobre o que fazer na medida em que as leis expressariam adequadamente o que por todos já é defendido.

Aqui, deve-se considerar um aspecto distintivo e importante entre Kant e Hegel. Para Kant ética e política não são entendidos conjuntamente. O político não é suficiente para garantir a substancialidade da ética. Segundo Kant, a observância das leis não resulta obrigatoriamente na contemplação da moral, pois as leis podem ser cumpridas por interesses e motivos que não caracterizem a adesão às mesmas incondicionalmente. As normas jurídicas não são suficientes, segundo Kant, para garantir a realização do que é exigido pelo imperativo categórico. As ações podem não ultrapassar o liame da correção na exterioridade. A observância de uma norma jurídica pode ser legal, mas não moral. Para Hegel, por sua vez, deve ser levado em consideração o que ele denomina de “espírito de um povo” que se constitui por toda a história de um povo, suas origens, costumes, hábitos, sua

cultura, seu éthos: “(...) segundo a natureza, o homem vê a carne da sua carne na mulher; segundo a eticidade, vê o espírito do seu espírito na essência ética e por meio da mesma.”²⁷

É num povo que a moralidade se realiza deixando de ser apenas um dever ser ou algo que jamais será alcançado. A moralidade está na vivência segundo os costumes de um povo, ou seja, segundo o que se concretizou e continua se concretizando. Dever ser (*sollen*) e ser (*sein*) são reconciliados no espírito de um povo. Tal reconciliação se manifesta numa dada realidade histórica que vai além dos indivíduos, mas na qual os indivíduos se reconhecem. O mundo daí derivado não é o idealizado, mas o realizado que somente no espírito tem sua plena efetivação, pois se projeta para além dos espaços e tempos particulares e individuais atingindo a totalidade de um povo, portanto, espiritual. O dever ser brota do espírito de um povo como sua construção e não como um a priori que se encontra já pressuposto. A anterioridade do dever ser é posta e derivada da história de um povo. Desse modo, se é necessário levar em consideração as tradições e costumes de cada povo, então como se pode falar em princípios universais? Teriam os princípios uma validade condicionada? Hegel se aproxima de Kant ao aceitar a validade de um imperativo categórico, mas levando em consideração as circunstâncias. Este é o caso das exceções que alterariam a aplicação incondicional de um princípio. A exceção seria também necessariamente universalizável nas mesmas circunstâncias. Ética e política em Hegel não são excludentes como em Kant, mas sim complementares e condição de realização uma da outra. A ética não é negada na política e esta não pode se situar além da ética. Hegel tem plena consciência das dificuldades e conflitos que provém da aproximação entre essas duas esferas, mas seu esforço é o de pensar a vida no que é e não no deveria ser. Por isso,

²⁷ G.W.F. Hegel. *System der Sittlichkeit*. Herausg. von Horst D. Brand. Felix Meiner Verlag: Hamburg, 2002, S. 47.

destaca-se entre Hegel e Kant a referência para a determinação de qualquer norma de ação ou da compreensão do bem e do mal: para Kant a orientação vem do imperativo categórico formal e, para Hegel, tudo se determina a partir do “espírito do povo”. O que fazer e como fazer coexistem e convivem.

Conclusão

A relação entre a filosofia kantiana e hegeliana é extremamente frutífera e não se pode preterir uma em detrimento da outra de forma absoluta. A crítica de Hegel à Kant somente é possível na esteira da história, pois Kant lançou todas as condições para que posteriormente criticado. O próprio Hegel reconhece que a relação entre as diferentes filosofias somente pode ser de completude. Nenhuma filosofia pode afirmar-se como definitiva enquanto a história prosseguir. É verdade que Hegel parece ter identificado sua filosofia com a história e seu fim, mas deve-se reconhecer que Hegel não enclausura a história em seu sistema, senão entende ter expresso com seu pensamento seu próprio tempo. Assim, talvez seja mais apropriado falar do fim de uma história a qual foi objeto de análise das considerações filosóficas de Hegel. Nessa linha de raciocínio pode-se falar da diferença mais marcante entre Kant e Hegel. Enquanto Kant deixa-se impressionar pelos acontecimentos de seu tempo e estabelecer posturas de reação, Hegel esforça-se por compreender o que ocorre à sua volta. Para Hegel a filosofia tem como atividade expressar a história no pensamento. Não se trata de dizer para onde se deve ir ou que opção escolher, mas de reconhecer o que se tem feito, o que se faz e o que é indicado com o que será feito. A história da humanidade, para Hegel, é a história de seu convencimento sobre a liberdade através das manifestações concretas nas instituições e organizações sociais. A tarefa de

realização da liberdade é atividade de todos os indivíduos que se afirmam na existência em sociedade. Indivíduo e sociedade coexistem em relação de organicidade, isto é, sem que um se sobreponha ou se antecipe ao outro. É na sociedade que o indivíduo se reconhece como tal e, é por esse reconhecimento, que a sociedade se confirma. Reconhecer-se na sociedade não é outra coisa senão o reconhecer-se do indivíduo num outro. Reconhecer-se no outro é reconhecer-se fora de si e reconhecer-se fora de si é trazer tal reconhecimento para dentro de si ou para sua área de identificação. A distinção permanece, mas não se constitui em limite ou barreira de impedimento para uma plena identificação entre os indivíduos. Quando tal nível é alcançado a relação entre os indivíduos possui características específicas. O que foi conquistado talvez motivado por anseio, talvez por necessidade, somente se garante se se tornar institucionalizado como expressão do que se quer. A lei aparece aqui como tal expressão que não se basta como expediente regulador, mas que precisa mostrar a todos como preservar um valor da organização social. Como Kant, entende Hegel que a humanidade se realiza na espécie mais do que no indivíduo, porém a ação do indivíduo não pode ficar a encargo de seu agir formal precisamente pela sua vertente coletiva. Ser livre pela lei, em Hegel, não é mais uma limitação, mas a confirmação do conceito de liberdade pela relação com o outro. Ser livre não é fazer o que bem se entende, mas entender o que se faz enquanto isso diz sempre respeito ao outro. Essa postura traduz o fato de que o outro não é mais um estranho e o que o dualismo interioridade-exterioridade ou eu-tu estabelece, encontra-se, historicamente em superação. Com isso Hegel atinge o que sempre busca com sua compreensão filosófica, ou seja, que a totalidade se torne efetiva, posto que somente por ela pode-se obter a realidade do ser. A lei não reduz tudo a si, mas é por tudo reduzida ao que é, isto é, expressão do todo e do empenho histórico na direção da unidade.

Abstract

Hegel builds up his philosophical system through an accurate reading of the history of philosophy. In this way it can be said that Hegel was a special Kant's reader. Kant struck Hegel because of his historical importance and his conceptual depth. Kant and Hegel are brought together insofar they consider the subject and his centrality in relation to the posing of reality. However they also get apart here from one another for in Kant the subject reckons the object but it does not reckon itself in the object like in Hegel. Such a separation is explored by Hegel in his analyses of Kant's concept of freedom. According to Hegel freedom in Kant remains an abstraction while no determination is achieved. The same thinking is applied to the consideration of law. There is in Kant, so Hegel understands, a distinction between the form and the content of law. Form and content are not treated in Kant as complementary. For Hegel law is not only a formal reference but also a necessary determination. Without the law freedom does not go beyond the level of an intention. Freedom is only real in the relationships that men establish among themselves.

Keywords: Legality, effectiveness, commitment

Bibliografia

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BECKENKAMP, J. *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

FULDA, H. F. *G.W.F. Hegel*. München: Verlag C. H. Beck, 2003.

HOFFMANN, T. S. *G.W.F. Hegel*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2004.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

JAESCHKE, W. *Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule*. Weimar: J.B. Metzler, 2004.

KANT, I. *Werke in 12 Bänden*. Herausg. von Wilhelm Weischdel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bänden*. Herausg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.